

“Dijo como el profeta”: La historia bíblica y el pueblo andino en el *Primer nueva corónica y buen gobierno* de don Felipe Guaman Poma de Ayala

Jennifer A. Darrell

King's College

Resumen: En su *Primer nueva corónica y buen gobierno*, Guaman Poma de Ayala entreteteje la historia bíblica con la historia andina. La histórica bíblica cumple una función retórica en el texto; a lo largo de su manuscrito, Guaman Poma la usa para insertar una “polémica oculta” en su texto. Puede que la Biblia represente la tradición europea y cristiana, pero Guaman Poma la utiliza en el *Primer nueva corónica* para afirmar la legitimidad del pueblo andino ante la cultura española.

Palabras clave: Guaman Poma – *Primer nueva corónica* – Biblia – polémica – colonial

Antes de hacerse escritor, Don Felipe Guaman Poma de Ayala fue lector. Leyó las muchas crónicas que contaban la historia del Perú, y quedó descontento. A su parecer, estas crónicas eran incompletas; hacía falta una nueva versión de la historia que corrigiera los errores de las anteriores. Con este fin, se puso a escribir el *Primer nueva corónica y buen gobierno*. En este, Guaman Poma resume las “corónicas pazadas” de los “primeros sauios historiadores” (1088) y explica su defecto principal: no incluyen la historia andina preincaica (1088-91)¹. Por lo tanto, Guaman Poma presta atención especial al relato de esta historia en su crónica. En la carta dirigida al rey Felipe III al principio de la obra, Guaman Poma explica su intención así: “Me determiné de escriuir la historia y desendencia y los famosos hechos de los primeros rreys y señores y capitanes nuestros agüelos y des prencipales y uida de yndios y sus generaciones y desendencia desde el primero yndio” (8). Aunque la lista de temas tratados en la crónica no termina aquí, sino que incluye toda la historia del Perú hasta el momento en que Guaman Poma la escribe, su obra se distingue de las anteriores por comenzar con los

¹ Todas las referencias al *Primer nueva corónica* remiten a la edición de Murra, Adorno, y Urioste. Los números se refieren a la paginación consecutiva del manuscrito, la cual corrige la paginación original de Guaman Poma.

primeros andinos. La primera historia que relata, sin embargo, no es andina sino bíblica; empieza con Adán y Eva y prosigue hasta llegar a la era de Jesucristo. Después de contarla, Guaman Poma pasa a la historia andina, pero sigue refiriéndose a figuras bíblicas, entretejiendo las dos historias. De modo parecido, los muchos dibujos que acompañan al texto representan escenas bíblicas junto con escenas andinas y/o coloniales. La historia sagrada entra en la crónica de Guaman Poma con suficiente insistencia como para llamarnos la atención.

Las referencias bíblicas introducen nuevos significados posibles en el *Primer nueva corónica y buen gobierno*, y por lo tanto, cumplen una función retórica en el texto. Refiriéndose al teórico Mijaíl Bajtín, Rolena Adorno nota que Guaman Poma suele emplear una “polémica oculta” en su obra, remitiéndose a las palabras de otros para expresar sus propias opiniones (*Cronista y príncipe* 22). Sugiero que la Biblia es una fuente de esta polémica. Guaman Poma la utiliza para hacer resaltar ciertos temas de modo indirecto. Este trabajo investiga las referencias bíblicas en un intento de descubrir el mensaje envuelto en ellas. Propongo que la historia bíblica sirve para legitimar la civilización andina y ennoblecer la tradición oral de esta cultura. Además, les quita una justificación común de la conquista a los españoles. Por último, Guaman Poma utiliza la Biblia para enviar un mensaje de esperanza a los andinos mientras advierte a los españoles.

Con el énfasis puesto en la evangelización de los indios, había varios textos religiosos en circulación en el Perú de la época. Catecismos, colecciones de sermones, y otras obras teológicas diseminaban la doctrina cristiana. Aunque estos textos también se hacen sentir en el *Primer nueva corónica*, no son el centro de esta investigación. En cambio, me ocupo principalmente de las referencias bíblicas, pasando por alto la incorporación de otros textos doctrinales aparte de la Biblia. Esto no quiere decir que la teología no haga un papel sumamente importante en la crónica de Guaman Poma; de hecho, es fundamental, y hay muchos estudios muy acertados sobre el tema². Mi propósito, sin embargo, no es analizar la teología de la crónica sino la función retórica de las referencias bíblicas, y por eso no entro en un análisis de la doctrina excepto cuando sea pertinente a este ejercicio hermenéutico.

Es imposible separar la Biblia de los textos teológicos por completo, como estos también incorporan la Sagrada Escritura dentro de sí mismos. Los tratados religiosos suelen centrarse en un grupo selecto de historias bíblicas: las que forman la base de la doctrina oficial del catolicismo. En 1582-1583, el Tercer Concilio Provincial de Lima formuló una serie de decretos acerca de la evangelización de los indios y otros asuntos que tocaban la iglesia en el virreinato del Perú; en ellos se establece lo imprescindible de la fe católica. Según el capítulo cuarto de la segunda acción, “Lo que se ha de enseñar a

² Véase Rolena Adorno, “Las otras fuentes de Guaman Poma: sus lecturas castellanas”; David A. Boruchoff, “Martín de Murúa, Felipe Guaman Poma de Ayala, and the Contested Uses of Saintly Models in Writing Colonial American History”; Raquel Chang-Rodríguez, “Rebelión y religión en dos crónicas indígenas del Perú de ayer”; Raquel Chang-Rodríguez, “Santo Tomás en los Andes”; y Mercedes López-Baralt, “La Contrarreforma y el arte de Guaman Poma: notas sobre una política de comunicación visual”.

cada uno de la doctrina cristiana”, los puntos esenciales del catolicismo son: “los principales misterios de la fe que están en el symbolo y en los mandamientos del Decálogo que todos han de guardar, y en los sacramentos que de necesidad cada qual ha de recibir, y, finalmente, en lo que hemos de esperar y pedir a Dios, que se enseña en la oración del padre-nuestro” (61). Los catecismos que se publicaron después del concilio confirman estos preceptos. Mientras explican con detalle el significado del credo (o el “symbolo”), los mandamientos, los sacramentos, y el padre-nuestro, no introducen otros temas. A la pregunta “¿No ay otra cosa en la Doctrina christiana que saber?”, el *Catecismo mayor, para los que son más capaces* responde “Si ay, muchas y muy excelentes que contiene la Sagrada Scriptura y enseña la Sancta Yglesia, mas todas se reduzen a estas quatro” (27v). Cuando estos elementos doctrinales surgen en el *Primer nueva corónica*, entonces, no resulta sorprendente, porque representan el conocimiento religioso común y corriente de los cristianos de la época. Más interesantes son las referencias bíblicas que no forman parte de la doctrina esencial del catolicismo, porque Guaman Poma las utiliza a pesar de que no sean necesarias ni para demostrar su propia fe ni para evangelizar a otros.

Aunque esta investigación se interesa por la incorporación de la Biblia en la crónica de Guaman Poma, no quiere decir que el autor leyera la Sagrada Escritura directamente. Al contrario, dependía de otras fuentes para su conocimiento bíblico. Adorno identifica las tres fuentes principales de Guaman Poma: el *Tercero catecismo y exposición de la doctrina christiana por sermones*, publicado después del susodicho concilio limense, el *Symbolo catholico indiano*, de Fray Luis Jerónimo de Oré, y la *Memorial de la vida cristiana*, de Fray Luis de Granada (*Writing and Resistance* cap. 3). A veces Guaman Poma las cita palabra por palabra (aunque a menudo no hace mención de la fuente), mientras otras veces simplemente saca las ideas principales de estas, pero lo importante es reconocer que su conocimiento de la Biblia viene filtrado por otros textos. Por lo tanto, a pesar de la intención de centrarme en las referencias bíblicas, tendré que tratar estas obras teológicas junto con la Biblia, pero lo haré siempre con el propósito de acercarme a la función retórica de la Biblia en el *Primer nueva corónica*.

Guaman Poma incorpora sobre todo las historias del Antiguo Testamento en su crónica. Hay, por supuesto, muchas referencias a Jesucristo y a la Virgen María, pero estas pertenecen a la susodicha categoría de la doctrina concentrada en el Evangelio. Por eso, sospechamos que su presencia está relacionada con el deseo del autor de presentarse como un cristiano fiel. Adorno explica el ambiente de recelo que rodeaba a Guaman Poma en cuanto a la religión: “He presented himself as a devout Christian, and his obsessive insistence on this point is a measure of the suspicion with which ethnic Andeans’ conversion to Christianity was held” (*Guaman Poma and His Illustrated Chronicle* 28). Aparte de esta santa pareja, las figuras bíblicas que aparecen con más frecuencia en la crónica son otra pareja clave: Adán y Eva³. A menudo las referencias a ellos también mencionan a

³ Véase el índice de la edición de Murra, Adorno y Urioste para una lista de las páginas en que aparecen estas figuras y las otras mencionadas en este párrafo. Las referencias son demasiado numerosas

Noé. Otras referencias bíblicas incluyen al rey David, la ciudad de Sodoma, Abrahán, Moisés, Salomón, y varios profetas, como Habacuc, Isaías, y Jeremías. Se dedica un capítulo entero a la narración de la historia bíblica, como anteriormente notamos, pero muchas de las referencias bíblicas se encuentran en las secciones de la crónica que narran la historia andina.

Este entretejimiento de la historia andina con la historia bíblica sugiere que el propósito de las referencias bíblicas tiene que ver específicamente con la interpretación de la cultura indígena peruana. La mezcla de las dos historias inserta la civilización andina en la historia de la fe cristiana, lo cual le da validez según la perspectiva del lector cristiano. Como explica Ralph Bauer, “it was only the biblical and classical models that would have been recognized to constitute legitimate history in the eyes of Guaman Poma’s ‘Christian reader’” (287). Si los andinos tienen una historia legítima, no son una civilización inferior y, por lo tanto, tienen el derecho a gobernarse. La narración del pasado tiene una función retórica en el presente; Guaman Poma quiere mostrar la legitimidad de sus antepasados en apoyo del valor de la cultura contemporánea. Así espera reclamar los territorios del Perú para su gente.

La mayoría de las referencias a Adán, Eva, y Noé son genealógicas y proponen que los primeros andinos descendieron de ellos. Consideremos el siguiente ejemplo: “Dios traxo primer gente a este rreyno de los yndios gentiles que desendió de Adán y de Eua y de su multiplico de Noé, deluio, y de Uari Uira Cocha Runa y de Uari Runa, Yaro Uilca [señor de Yaru]” (74)⁴. Aquí, Guaman Poma sostiene que los antepasados de los andinos son los mismos personajes bíblicos que los cristianos europeos reivindican como su propio patrimonio. El mismo nombre de la primera generación de indios —Vari Vira Cocha Runa— refuerza esta versión de su descendencia, porque “Vira Cocha” se refiere específicamente a “los dichos españoles”⁵, como explica Guaman Poma en otros pasajes del *Primer nueva corónica*; es decir, los andinos se identifican con su patrimonio bíblico. Además, la genealogía enumerada por el cronista incluye tanto a las personas bíblicas como a los primeros señores andinos, lo cual valora igualmente los dos grupos. Las generaciones primitivas indígenas merecen mención en la afirmación del patrimonio legítimo junto con las primeras generaciones bíblicas. Recordemos que el linaje conlleva un valor particular en la cultura española de la época. Se puede ver la importancia de este en los estatutos de *limpieza de sangre* aprobados en España por muchos gobiernos municipales, universidades, órdenes militares y otras instituciones durante la temprana época moderna, los cuales exigían la descendencia de cristiano viejo como requisito para ingresar en esas instituciones. La teoría de *limpieza de sangre* también se trasladó al Nuevo

para enumerarlas todas aquí, pero estoy en deuda con el índice por su utilidad en formar estas conclusiones generales sobre la distribución de las figuras bíblicas en el *Primer nueva corónica*.

⁴ Véase también Guaman Poma, pp. 72, 75, 80, 81, 89, 369, 776, 901, y 925.

⁵ El término “español” se emplea con el significado más general de la gente judeocristiana. Véase Adorno, *Writing and Resistance*, 157n. 2.

⁶ Véase Guaman Poma, pp. 49, 72, 76, 118, 370, 380, 911, y 925.

Mundo y se utilizaba para controlar el acceso al poder en el sistema colonial. El linaje, según la filosofía de la época, determinaba el carácter intrínseco de una persona: “La sangre fisiológicamente, sustancialmente, contenía la nobleza” (Varela-Portas de Orduña 92). La civilización española otorgaba mucha importancia a la genealogía, y por eso, la insistencia de Guaman Poma en los antepasados bíblicos de la civilización andina se revela aún más significativa.

Además de presentar los orígenes bíblicos y el linaje de los primeros andinos, Guaman Poma los compara con los personajes bíblicos en cuanto a sus costumbres y actitudes. Por ejemplo, sostiene que durante la primera generación de indios, “todo su trabajo era adorar a Dios, como el profeta Abacuch, y dezían acá a grandes bozes: ‘Señor, ¿hasta cuándo clamaré y no me oyrás y daré bozes y no me rresponderás?’” (50). Los andinos y los profetas judeocristianos se dedican a la misma actividad de adorar a Dios; incluso emplean las mismas palabras. Guaman Poma cita una oración tradicional en la lengua quechua, la cual tiene un significado muy parecido a la oración bíblica⁷. Esto afirma la semejanza de las dos culturas que el cronista quiere subrayar. Adorno anticipa esta interpretación de la incorporación de las oraciones; sostiene que Guaman Poma las utiliza para apoyar su teoría de que las primeras civilizaciones andinas veneraban al mismo Dios que las civilizaciones bíblicas (*Cronista y Príncipe* 106; *Writing and Resistance* 60). A lo largo del *Primer nueva corónica*, proliferan descripciones de la sociedad andina que incluyen la preposición “como” para equipararla con la sociedad bíblica. Por ejemplo, los primeros andinos “comensaron a trauajar, arar, como su padre Adán” (50). También se nota la descripción “padre” que se adjunta a Adán, de nuevo subrayando el patrimonio bíblico de la civilización andina. El comportamiento de los andinos primitivos se parece al de los profetas, no solo en la conducta personal sino también en la vida social y la preocupación por otros que demuestran “cómo el profeta Ysayás en el pesalmo rrogaua a Dios por el mundo y pecadores, cómo profeta Salomón dixo que orásemos por la conuerción de los próximos del mundo, ancí esta gente se enseñaúan a unos y a otros entre ellos y pasauan acá la uida estos dichos yndios en este rreyno” (51). Puede que las primeras generaciones andinas sean primitivas, pero ya poseen algunas herramientas de la civilización, como la educación, la cual también desempeña un papel fundamental en la evangelización. Las comparaciones de la gente andina con los personajes bíblicos sirven para establecer un paralelo entre las dos sociedades. La civilización bíblica tiene un valor intrínseco en la perspectiva judeocristiana, el cual confiere a la civilización andina cuando las dos se equiparan de este modo.

Guaman Poma no solo destaca las semejanzas entre los andinos y los primeros judeocristianos en su escritura, sino que también refuerza los paralelos entre las dos

⁷ “Capac señor, haycacamam caparisac? Mana oyariuanquicho. Cayaripipas mana hay niuanquicho” (50). El aparato crítico de la edición de Murra, Adorno, y Arioste traduce la oración así: “Señor poderoso, ¿hasta cuándo voy a gritar? No me oyes a pesar de que llamo y no te diriges hacia mí” (50n. a).

culturas en los dibujos que coloca en su manuscrito⁸. Debemos recordar que las imágenes son más que ornamentos al texto; tienen un propósito retórico más potente que simplemente realzar la estética de la obra. Adorno sugiere que Guaman Poma “considers the picture as a means of communication more powerful than written language” (*Writing and Resistance* 81). El gran poder de las imágenes proviene de su capacidad de persuadir mientras se disfrazan de representaciones neutrales de la realidad, ocultando su naturaleza polémica al espectador. A lo largo de su crónica, Guaman Poma aprovecha la oportunidad de reforzar y desarrollar sus argumentos mediante los dibujos, lo que lleva a Adorno a denominarlo un “propagandist in the use of art” (*Writing and Resistance* 83). Por ejemplo, en los dibujos de las primeras generaciones de los indios andinos, Guaman Poma representa las etapas de su desarrollo en cuanto al ropaje. La primera generación lleva hojas, la segunda lleva pieles, y la tercera y la cuarta generación llevan ropa tejida. Según Adorno, la ropa representa el avance de la civilización en la iconografía de Guaman Poma, y por eso, el hecho de que los primeros andinos ya estén vestidos, aunque de modo primitivo, quiere decir que son civilizados (“Depiction of Self and Other” 114). A diferencia de un argumento expresado en palabras, fácilmente reconocible como tal y, por lo tanto, abierto al debate, los dibujos presentan el mismo argumento como hecho objetivo.

⁸ Hay casi 400 imágenes en el manuscrito, y sería imposible analizarlas todas en esta investigación breve. En cambio, nos centramos en las que mejor ilustran la manera en que los dibujos entrelazan la historia andina y la historia bíblica.

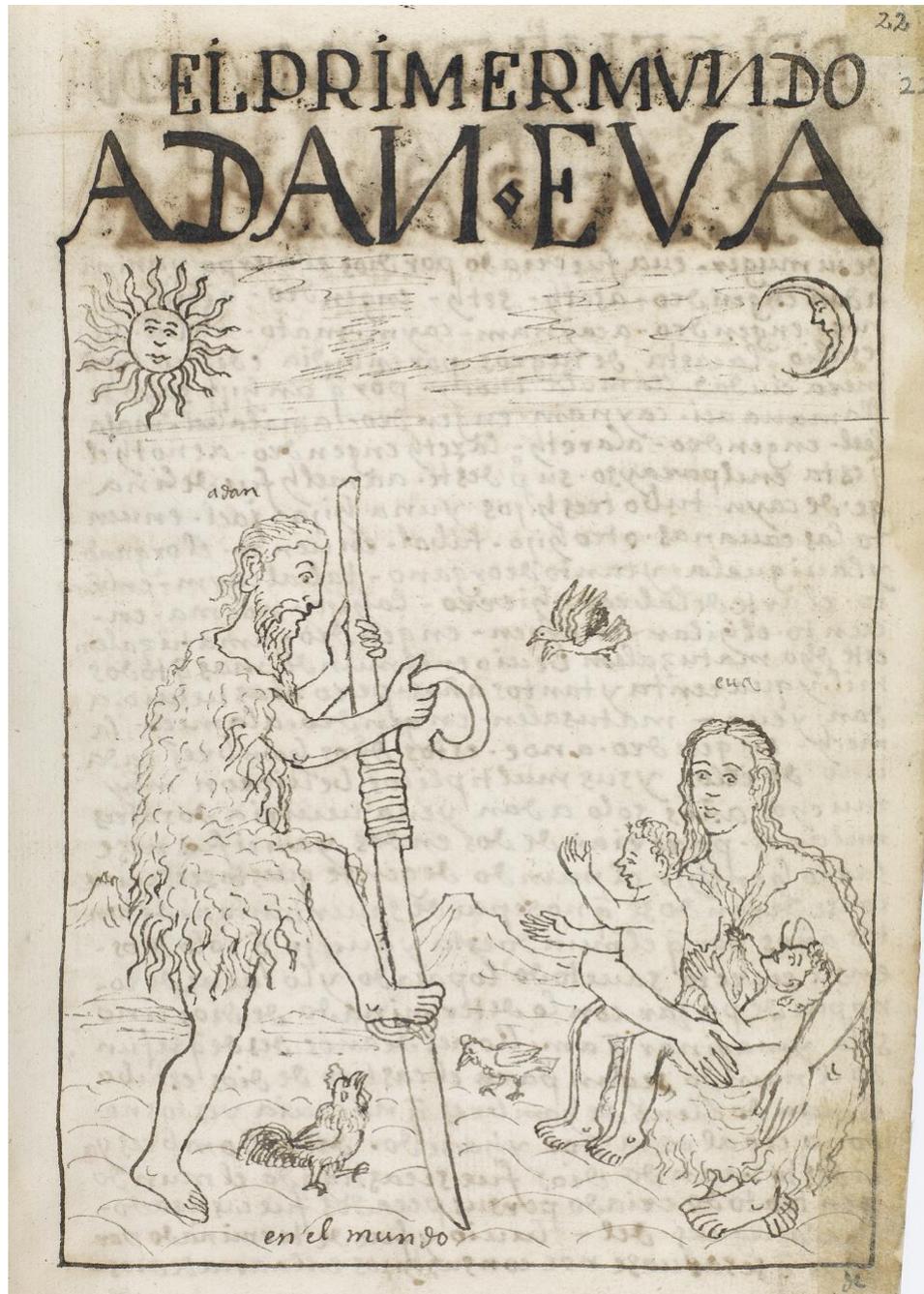


Figura 1. “La primera edad del mundo: Adán y Eva, en un paisaje andino”.
Reproducida con permiso de la Biblioteca Real de Copenhague (GKS 2232 4º,
Folio 22).



Figura 2. “La primera edad de los indios, Vari Vira Cocha Runa”. Reproducida con permiso de la Biblioteca Real de Copenhague (GKS 2232 4º, Folio 48).

Dos cuadros en particular pueden revelar la manera en que Guaman Poma usa las imágenes para entrelazar más a fondo la historia andina con la bíblica. Incluso una mirada superficial revela grandes similitudes entre el dibujo que representa “La primera edad del mundo: Adán y Eva, en un paisaje andino” (Figura 1) y el que retrata “La primera edad de los indios, Vari Vira Cocha Runa” (Figura 2). Las figuras están arregladas igualmente en los dos dibujos, con el hombre de pie a la izquierda (desde nuestra perspectiva) y la mujer sentada a la derecha. Se visten de modo parecido, y los hombres tienen el mismo tipo de herramienta en la mano. Hay un sol en ambos, aunque el dibujo de Adán y Eva también contiene la luna. Incluso se notan las mismas montañas distantes en el fondo de ambos dibujos. Adorno sostiene que el efecto de estas semejanzas es que: “Adam and Eve seem to prefigure the first natives of the New World,” lo cual, según ella, “would have been the effect that Guaman Poma desired” (*Writing and Resistance* 100). Tal y como Guaman Poma lo hace en su escritura con las referencias bíblicas, estos dibujos sirven para equiparar las primeras sociedades andinas con la primera gente de la Biblia. Esto hace que la civilización andina parezca más legítima por ser su heredero, porque comparte las cualidades de la primera civilización bíblica. Sin embargo, si miramos con más cuidado, vemos que no es que los andinos hereden elementos culturales que se remontan a una edad edénica, sino que Adán y Eva se encuentran en un contexto andino. La herramienta que los dos hombres usan es la *chaquitacla*, el arado de pie que se usa hasta el día de hoy en los Andes, y las montañas visibles en el fondo de los dibujos son una representación de la sierra andina (Adorno, *Writing and Resistance* 100). Eso eleva aún más el estatus de la cultura andina, porque la presenta no como un derivado de la cultura bíblica, sino como una fuente de la misma.

Además de insistir que existe una relación histórica entre los andinos y los judeocristianos, Guaman Poma también sugiere que hay conexiones teológicas entre los dos. Alude a los elementos esenciales de la fe para mostrar “la sombrilla” o el anticipo de esta que ya poseían las primeras generaciones de indios. Los cuatro puntos imprescindibles de la doctrina católica, recordemos, son el credo, los mandamientos, los sacramentos, y el padrenuestro. Guaman Poma sostiene: “Tenían los yndios antiguos conocimiento de que abía un solo Dios, tres personas” (55). La doctrina del Dios Trino es el primer misterio contenido en el credo. El *Catecismo mayor*, por ejemplo, explica que “confesamos todos los cristianos que este Dios omnipotente, es Padre, e Hijo, y Spiritu Sancto que son tres personas distintas, y un solo Dios verdadero” (30r). Aunque sea rudimentario, los andinos, Guaman Poma propone, han tenido el conocimiento de un elemento esencial de la doctrina católica desde siempre. Otra referencia a la doctrina católica surge a finales de la historia de la segunda edad de indios: “Y con ello parese que tenía toda la ley de los mandamientos y la buena obra de misericordia de Dios, aunque bárbaro, no sabiendo nada” (56). Como “no saben nada”, su comportamiento en conformidad con los mandamientos tiene que ser una característica intrínseca. Los andinos cumplen con los requisitos de la fe por naturaleza, aún antes de recibir el

Evangelio. La doctrina católica regula lo que hay que creer, por una parte, y cómo hay que comportarse, por otra. Tanto las creencias como el comportamiento de los andinos satisfacen las exigencias de la Iglesia Católica; esto sugiere, en la argumentación de Guaman Poma, que los andinos están predispuestos a la vida cristiana por naturaleza. Guaman Poma utiliza la palabra “sombriilla” para referirse a los gérmenes de la fe de los primeros andinos: “¡O, qué buena gente! aunque bárbaro, ynfiel, porque tenía una sombrilla y lus de conosemiento del Criador y Hazedor del cielo y de la tierra y todo lo que ay en ella” (52)⁹. Esta descripción la saca de la teología escolástica de la época, recogida por Fray Luis de Granada en su *Introducción del símbolo de la fe*, en que sostiene que hay dos lumbres—la fe y la razón—que nos traen el conocimiento de Dios¹⁰. La fe cristiana es cierta y sólida, pero aunque la razón sea falible, representa un camino legítimo por el cual se puede llegar a conocer al Creador. Este entendimiento teológico afirma la posibilidad de que los andinos primitivos vislumbraran a Dios sin disfrutar de la lumbre de la fe, es decir, la revelación del Evangelio. Fray Luis de Granada implícitamente apoya a Guaman Poma en su intento de dar validez a la civilización andina; quizás esto explica en parte por qué el cronista peruano lo utiliza como fuente con tanta frecuencia en el *Primer nueva corónica*.

Una diferencia fundamental entre la civilización andina y la civilización española (y toda la civilización europea, en general) se centra en el modo de la expresión. En la cultura española, la escritura es fundamental; representa el único modo legítimo de registrar y preservar la historia. Roberto González Echevarría comenta la función de la escritura en el Nuevo Mundo: “The *pícaro*, the chronicler, and in a sense the whole New World, seek through the writing of their stories, an enfranchisement that would validate their very existence” (108). Constance Classen añade: “Writing is a form of power, the power to order reality and to conserve that order” (410). La cultura andina, sin embargo, no tiene una tradición escrita, sino que conserva su historia y cultura a través de una tradición oral. El encuentro famoso entre el Inca Atahualpa y Fray Vicente de Valverde revela el choque entre la tradición escrita y la tradición oral. Guaman Poma lo narra así:

⁹ Véase también Guaman Poma, pp. 50, 73.

¹⁰ Gonzalo Lamana, a diferencia de otros críticos, no cree que la “sombriilla” de Guaman Poma provenga de la tradición escolástica. En cambio, sostiene que Guaman Poma se apropia de una imagen de la *Miscelánea Antártica* de Miguel Cabello Valboa. Sin embargo, mientras Cabello Valboa usa la frase “sombriilla” para enfatizar la falta de comprensión de los indios, Lamana señala que Guaman Poma elimina esta connotación negativa de la palabra en su empleo de la misma. En cambio, Guaman Poma quiere afirmar que los andinos lograron enterarse de la existencia de Dios de modo natural. En última instancia, entonces, sea lo que fuere el símbolo que Guaman Poma utiliza para expresarlo, su mensaje se parece más a la teología de Fray Luis de Granada que a las creencias de Cabello Valboa. Por lo tanto, he optado por dejar de lado cualquier discusión sobre Cabello Valboa como una posible fuente de la palabra “sombriilla”, ya que la obra de Fray Luis de Granada todavía parece ser la fuente más pertinente de las ideas del cronista. El lector interesado puede consultar el artículo de Lamana, “Conocimiento de Dios, razón natural e historia local y universal en la ‘Nueva corónica y buen gobierno’ de Guaman Poma de Ayala.”

Y preguntó el dicho Ynga a fray Uisente quién se lo auía dicho. Responde fray Uisente que le auía dicho euangelio, el libro. Y dixo Atagualpa: “Dámelo a mí el libro para que me lo diga.” Y ancí se la dio y lo tomó en las manos, comensó a oxear las ojas del dicho libro. Y dize el dicho Ynga: “¿Qué, cómo no me lo dize? ¡Ni me habla a mí el dicho libro!” Hablando con grande magestad, asentado en su trono, y lo echó el dicho libro de las manos el dicho Ynga Atagualpa (387).¹¹

Atahualpa espera oír hablar el libro porque su cultura mantiene una tradición oral. La escritura no le vale; solo se interesa por las palabras dichas. En la religión católica, por otra parte, la escritura no solo tiene valor, sino que es sagrada. Valverde se refiere al libro del evangelio como la máxima autoridad. Las dos culturas son incompatibles, no solo en cuanto a sus creencias sino también en el modo de expresarlas.

Guaman Poma se encuentra entre las dos tradiciones: hereda el aprecio por la expresión oral de su patrimonio, pero también reconoce los beneficios que ofrece la escritura e intenta sacar provecho de esta. La misma crónica pone en evidencia su reconocimiento de la importancia de la escritura. Dice al rey Felipe que el tema de la obra es “unas historias cin escriptura nenguna, no más de por los quipos [cordeles con nudos] y memorias y rrelaciones de los yndios antiguos de muy biejos y biejas sabios testigos de uista, para que dé fe de ellos, y que ualga por ello qualquier sentencia juzgada” (8). Sin embargo, a la vez que Guaman Poma quiere poner por escrito la dicha historia, también afirma la validez de la tradición oral. Por lo tanto, aunque Classen sostiene que el cronista comparte la creencia occidental que “writing expresses a more authoritative and enduring truth than speech” (415), creo que esta posición necesita matizarse. Es posible que Guaman Poma aproveche esta forma de expresión no porque él mismo cree que la escritura es superior a la comunicación oral, sino porque entiende que su público no reconocerá la legitimidad de su obra a menos que esté escrita, por no hablar de las dificultades pragmáticas de presentar su petición en voz alta a un rey que vive en otro continente. En vez de intentar hacer afirmaciones definitivas sobre la forma de comunicación que Guaman Poma encuentra más autorizada, parece más productivo destacar las formas en que las mantiene en tensión. Con este fin, me propongo analizar su uso de la palabra escrita para afirmar la validez del discurso oral.

El manejo retórico de la Biblia es una manera en la cual Guaman Poma aboga por la importancia de la comunicación oral; en particular, se destacan las referencias que hace a los profetas, una figura bíblica que aparece a menudo en el *Primer nueva corónica*. Además de nombrar a profetas específicos, como Habacuc, Jeremías e Isaías, con frecuencia Guaman Poma se refiere a los profetas en conjunto, lo cual sugiere que hay algún atributo característico del grupo que él quiere hacer resaltar. Dado el interés del cronista en afirmar

¹¹ Para otra versión de este episodio, véase el Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales* [1617], 3: 51-52 [2ª pte, lib. 1, cap. 24].

el valor de la expresión oral, cabe señalar que este modo de comunicación es el que los profetas utilizan para platicar con Dios. A veces este responde, en otras ocasiones queda mudo, pero en todo caso la relación entre el Creador y los profetas se basa en el discurso oral.

La primera gente andina también reclama a Dios en voz alta, y Guaman Poma aprovecha esta similitud para equiparar a sus antepasados con los profetas: “Todo su trabajo [el de la primera generación de los andinos] era adorar a Dios, como el profeta Abacuch, y dezían acá a grandes bozes: ‘Señor, ¿hasta cuándo clamaré y no me oyrás y daré bozes y no me rresponderás?’” (50). La civilización andina le habla a Dios “a grandes voces;” es decir, recurre a la expresión oral para hacer sus peticiones. Al equipararla con el profeta Habacuc, Guaman Poma establece un paralelo entre la gente andina y la gente bíblica, lo que sirve para validar a los andinos. En caso de que el mensaje no quede claro, el cronista vuelve a comparar las súplicas andinas con los lamentos proféticos a lo largo de la obra. En la cuarta edad de los indios antiguos, Guaman Poma narra: “Para auer de yr a la bata[lla] primero hazían oración, pidiendo uitoria todos ellos a gran bos alta, deziendo como los profetas: ‘¿Hasta cuándo, señor, clamaré y no me oyrás y daré bozes y no me rresponderás; pues [sic] señor ciego, no me uerás. ¡Ayúdame, señor padre!’” (78). Vuelve al tropo más adelante cuando relata la historia de los indios cristianos de su propia época, esta vez en imperativo: “Todo el mundo den bozes y mucho más bosotros, yndios, yndias. Dad bozes con los profetas como dijo el profeta: ‘Señor, ¿hasta cuándo daré bozes y no me oyrás? Señor, ¿hasta cuándo clamaré y no me rresponderás?’” (922). Guaman Poma no solo reconoce la legitimidad del discurso oral en la historia andina, sino que obliga a los indígenas a seguir dando voces, manteniendo viva la tradición oral. Mientras el cronista acepta la escritura como parte esencial de su cultura, no quiere que esta reemplace el discurso tradicional de sus antepasados.

Guaman Poma no solo demuestra la posibilidad de mantener una tradición oral por sus referencias a los profetas bíblicos, sino que también acude a la teología contemporánea. Será útil considerar la fuente de estas citas proféticas. Adorno ha localizado la referencia a Habacuc en la *Memorial de la vida cristiana* de Fray Luis de Granada: “Y el profeta Habacuc comenzó su profecía con esta querella, diciendo: *¿Hasta cuándo, Señor, clamaré y no me oírás, daré voces a tí, viéndome perseguido, y no me responderás?*” (*Memorial II* 53)¹². Esta cita se encuentra en el quinto tratado de la *Memorial*, titulado “De la oración vocal”. Tres de las siete citas que Adorno ha identificado se hallan en este tratado, casi la mitad, lo cual indica que esta sección guarda una relación estrecha con la ideología del cronista. Guaman Poma hace hincapié en la relación oral entre hombre y Dios, tanto por su empleo de los profetas, quienes encarnan este tipo de relación, como por su preferencia demostrada por esta sección de la obra de Fray Luis. La teología de la oración en voz alta apoya la posibilidad, quizás el deber, de la expresión oral en el ejercicio

¹² Para los otros pasajes que Guaman Poma toma de Fray Luis de Granada, véase Adorno, *Writing and Resistance*, 157n. 1; y Adorno, “Iconos de persuasión,” 40.

de la fe cristiana. Por lo tanto, aunque la gente andina carezca de un sistema de escritura, sus tradiciones orales bastan para el desarrollo de una fe auténtica.

Mientras intenta defender la legitimidad de la cultura andina, metiéndola en la historia judeocristiana e insistiendo en el valor de la tradición oral, les quita la misma a los españoles. Una justificación común para la conquista del Nuevo Mundo fue la evangelización de los indios. Juan Ginés de Sepúlveda, por ejemplo, sostiene en su *Demócrates Segundo, o de las justas causas de las guerras contra los indios* que la guerra es justa cuando sirve para someter a los indios antes de predicarles la fe cristiana (Adorno, *Polemics* 114). El entretrejimiento de la historia andina con la historia bíblica sugiere que los andinos ya tienen la fe cristiana, y por lo tanto, no hace falta la conquista. Para ser preciso, debemos aclarar que según Guaman Poma, nunca hubo conquista española, porque los Incas les dieron la bienvenida a los soldados españoles: “Los dichos comenderos no se puede llamarse comenderos de yndios ni conquistadores por derecho de justicia porque no fue conquistador de los yndios, cino que de buena boluntad se dio de pas a la corona rreal cin alsamiento” (564)¹³. Aunque niega la conquista, Guaman Poma todavía insiste en el patrimonio religioso de la civilización andina. Le hace falta hacerlo porque los españoles siguen invocando la “conquista” para justificar su presencia continua en Perú; muchos encomenderos, por ejemplo, reciben sus encomiendas como recompensa por su servicio en esta. Cuando Guaman Poma afirma que la gente nativa siempre ha disfrutado de las “sombrillas” del conocimiento de Dios—es decir, el uso de la razón para conocer al Creador—, les quita a los españoles su propia justificación por estar en la tierra, lo cual apoya la lucha del autor para eliminar las encomiendas.

Además de demostrar la inclinación natural de los andinos a buscar el Creador y adorarlo, Guaman Poma relata la visita de otro evangelista siglos antes de la llegada de los españoles. Según el cronista, después de la Gran Comisión, el apóstol San Bartolomé vino a las Indias y les trajo la fe. Este episodio no es precisamente una historia bíblica; San Bartolomé es un personaje bíblico, pero la historia narrada aquí es apócrifa. Sin embargo, cumple la misma función retórica que las otras referencias bíblicas, y por eso la considero en esta investigación. Guaman Poma escribe:

Como dicho es, quando fue de edad de ochenta años desde que nació Cinche Roca Ynga, nació Nuestro Señor y Salvador Jesucristo. Y en su uida subió a los cielos y abajó el Espíritu Santo en los apóstoles. Y acá se rrepartió por el mundo los apóstoles. Y acá le cupo al apóstol San Bartolomé estas Yndias deste rreyno del Pirú y ancí bino a este rreyno el dicho apóstol (89).

Esta escena no solo sugiere que un apóstol de Jesucristo vino al Perú, sino que cuenta la historia de una manera que entrelaza la cronología andina con la historia bíblica. Coloca

¹³ Para una discusión de este pasaje, véase Adorno, *Polemics of Possession*, 46.

el nacimiento de Jesús dentro de la sucesión de los reyes Incas. En las próximas páginas, Guaman Poma narra el milagro que San Bartolomé hace en el Nuevo Mundo, en que demuestra a un “yndio hichesero” que la fe cristiana tiene más poder que su ídolo. El demonio confiesa su debilidad, y “uista esta rrespuesta, luego tornó otra ues el yndio hichesero Anti al dicho apóstol San Bartolomé y le ciguió de todo corasón y le alcansó y le abrasó y le besó las manos” (93). En este momento, se hace cristiano, y la sombrilla de la fe de las generaciones anteriores se convierte en la fe cristiana verdadera. Raquel Chang-Rodríguez afirma la teoría de Franklin Pease que esta historia es un “modo arquetípico de representar la conversión” (81). Guaman Poma también nos dice que “después se bautizó y se llamó Anti Uira Cocha” (93). Recordemos que “Uira Cocha” se refiere a la gente “española” —es decir, de la civilización judeocristiana. Por eso, cuando el indio se nombra así, simboliza la presencia de esta civilización en las Indias. Los andinos han recibido el evangelio por boca de los mismos apóstoles, precediendo a la llegada de los españoles por muchos siglos.

Además de ser innecesarios a la evangelización de los andinos, los españoles no se comportan bien en Perú. Ellos “no ciguen por la ley de Dios ni del [e]uangelio ni de la predicación” (61). Por eso, Guaman Poma utiliza la historia bíblica para advertirles sobre las consecuencias de sus acciones, aunque parece al principio que el aviso no se dirige directamente a los españoles. En un pasaje largo que merece ser citado en su totalidad, el cronista compara los castigos que recibe Pachacuti Ynga por sus pecados con los que recibieron varios personajes bíblicos por los suyos:

Y acá este dicho Ynga se llamó Pachacuti Ynga, grandísimos castigos de Dios en este rreyno y en el mundo, el qual por el pecado ydúltra del Ynga castigó Dios. Como fue el castigo del ángel Luysber y se hizo Luzefer y de todos sus seguases, castigo del primer hombre con las aguas del [di]lubio. Como a la ciudad de Sodoma tragó en cinco pedasos la tierra. Como las cinco ciudades que ardió con llamas del cielo y el de Daud por su adulterio y el de Saúl por su desobediencia, el de Helí por la negligencia en castigar a sus hijos, el de Anauías y Zaphera por su auaricia y el de Nabuchodonosor por su soberuia. Como el castigo de las penas del purgatorio y del ynfierno ques mayor castigo que nunca se acaua. Y acá en este rreyno castigaua Dios muy mucho, aún yerua no se halló. Y en todo el mundo fue castigado en este tienpo (109).

A primera vista, parece que Guaman Poma solo incorpora las figuras bíblicas como punto de referencia para ayudar al lector a entender la maldad de Pachacuti Ynga; los españoles ni se mencionan en este pasaje. Sin embargo, cuando lo consideramos en el contexto de la crónica entera, la así llamada “polémica oculta” de Guaman Poma sale a relucir. El párrafo demuestra la teoría de causa y efecto, porque cada persona que sufre el castigo divino ha cometido un pecado específico que lo ocasionó. En otras partes de su obra,

Guaman Poma acusa a los españoles de cometer los mismos pecados. David, por ejemplo, es castigado por su adulterio. Más adelante, Guaman Poma sostiene que “todo lo malo adulterio y otros pecados mortales trajo consigo los dichos cristianos” (226). El pecado de Saúl es la desobediencia. De modo parecido, Guaman Poma describe “las muchas ocasiones y desobediencia de los dichos sacerdotes de sus perlados y de mal ueir que tienen” (704). Ananías y Zafira son avaros; la avaricia también se encarna en los españoles, junto con otros vicios: “Son cudiciosos de plata, oro, rropa, ladrón, puto, puta, enubidente a Dios y a su rrey: luxuria, soberuia, auaricia, gula, enbidia, peresa, todo lo trajo a este rreyno” (872). Dios castiga a Nabuchodonosor por su soberbia, un pecado que aparece con frecuencia en la crónica. Guaman Poma insiste que “la soberbia le mató a don Francisco de Toledo” (461). En otro momento, dice: “Cin consederación de [sic] fue enbiado por enbaxador del señor enperador, con la soberbia hizo todo los daños y atreuimientos de matar al rrey del Pirú, Atagualpa Ynga, y sentenciar, ciendo un cauallero pobre” (413).¹⁴ Es significativo que las otras referencias a los pecados enumerados siempre se refieren a los cristianos y/o a los españoles, no a la gente indígena. La repetición del lenguaje del pecado a lo largo del texto hace que el pasaje citado tenga un significado más profundo que la susodicha referencia histórica. También conlleva implicaciones cósmicas porque supone que los pecados de los españoles tendrán consecuencias divinas, tal y como los pecados de las figuras bíblicas.

La enumeración de los pecados es otro pasaje que viene directamente citado de Fray Luis de Granada, y la fuente puede ayudarnos a ver su significado didáctico. Fray Luis introduce la lista de pecados con la siguiente declaración: “Por las obras se conoce el corazón, por estos castigos de Dios conoceremos algo de la grandeza del odio que tiene contra [el pecado]” (83). Quiere demostrar la actitud de Dios ante el pecado porque: “Cada uno de estos castigos... nos aprovechará grandemente para entender el rigor espantable de la justicia divina, y el grande odio que tiene contra el pecado: con lo cual se despertará en nuestros corazones temor del mismo Dios, y dolor y aborrecimiento de los pecados” (83). Aunque Guaman Poma coloca las palabras de Fray Luis en un contexto histórico, en la *Memorial* forman parte de una advertencia al lector cristiano para que evite el pecado. Esta advertencia sirve de admonición subyacente en el *Primer nueva corónica*, es decir, un mensaje didáctico dirigido a los cristianos que solo se pone de relieve cuando se considera la crónica junto con su fuente. Guaman Poma señala las consecuencias si los españoles no cambian de comportamiento: sufrirán la justicia de un Dios que aborrece sus acciones.

Estas son malas noticias para los españoles, pero les dan esperanza a los andinos. Guaman Poma usa la Biblia para asegurar a su pueblo que la justicia divina le espera todavía. Volvamos a considerar el mandato que el cronista les da a los indígenas:

¹⁴ Véase Guaman Poma, 393n. 1 para una breve explicación del papel retórico de la soberbia en la obra y una lista de otros ejemplos de este pecado en el texto.

Todo el mundo den bozes y mucho más bosotros, yndios, yndias. Dad bozes con los profetas como dijo el profeta: “Señor, ¿hasta cuándo daré bozes y no me oyrás? Señor, ¿hasta cuándo clamaré y no me rresponderás?” Con ellos juntamente decid a bozes llorando, gimiendo con tu corasón y ánima y boca, lengua y los ojos. No sese de llorar con los profetas que os ayudará. (922)

Los andinos tienen que clamar “mucho más” porque padecen la persecución de los españoles. La forzada trasladación a las ciudades significa el abandono de sus pueblos y la consiguiente pérdida de sus tradiciones. Muchos mueren en las minas en que los españoles les obligan a trabajar, y pierden el derecho a gobernarse. Los andinos tienen motivos para quejarse; sería razonable la desesperación. Mientras que las primeras generaciones andinas “adoran” a Dios con esta misma oración, los andinos contemporáneos “lloran”. A pesar de las circunstancias insoportables, sin embargo, Guaman Poma quiere animar a su pueblo. Los susodichos pecados recuerdan que Dios no hace caso omiso de las injusticias; cada pecado recibe su justa retribución, aunque las consecuencias no sean inmediatas. Solo les hace falta perseverar hasta que se reparta la justicia divina. Mientras tanto, los andinos deben seguir orando, y si lo hacen, Guaman Poma les promete la ayuda de los profetas.

Ya notamos que el *Primer nueva corónica* copia la oración de Habacuc del tratado sobre la oración vocal en el *Memorial de la vida*. Ahora cabe localizar la cita con más precisión. La sección en la que aparece describe una de las seis condiciones de la buena oración: la paciencia y perseverancia necesarias “para no desmayar ni desistir de nuestra demanda, por mucho que nuestro Señor dilate el cumplimiento de ella” (*Memorial de la vida* 2: 51). El lenguaje implica que Dios no se niega a responder a las oraciones de la gente, aunque se demore en hacerlo. Fray Luis también afirma que Dios sabe mejor que los hombres lo que necesitan, y por lo tanto, hace falta “la confianza en la bondad y misericordia de aquel Señor que, como dice el Apóstol, encamina todas las cosas para bien de sus escogidos” (53-4). Aunque Guaman Poma solo incorpora los gemidos desesperados en el *Primer nueva corónica*, habría conocido el contexto completo de su fuente, y por lo tanto, habría sabido que la bondad de Dios no permite que el reinado de la injusticia dure para siempre. Dios le promete a Habacuc la liberación de los antiguos hebreos de la tiranía de los Caldeos. Los andinos, según Guaman Poma, deben aferrarse a la misma esperanza.

Puede que la Biblia represente la tradición europea y cristiana, pero Guaman Poma la utiliza en el *Primer nueva corónica* para afirmar la legitimidad del pueblo andino ante la cultura española. El texto está lleno de inversiones: la escritura aprueba el valor de la tradición oral, los textos europeos apoyan el valor de la civilización andina, y los relatos históricos conllevan un significado cósmico, religioso y moral. A lo largo de su manuscrito, Guaman Poma usa la Escritura Sagrada para insertar una “polémica oculta” en su texto. Él no tiene que juzgar a los españoles, porque la Biblia deja claro que Dios lo

hará. Tampoco tiene que depender solamente de su propia autoridad para afirmar la legitimidad de la sociedad andina, porque su relación con la sociedad cristiana automáticamente les otorga a los indios la autenticidad. Guaman Poma es un autor muy agudo que conoce bien la retórica cristiana y la emplea en contra de sus propios dueños. Quiere reclamar las tierras perdidas en el Perú, pero nos preguntamos si no intenta reservarles las tierras celestiales también.

OBRAS CITADAS

- Adorno, Rolena. *Cronista y príncipe: La obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989.
- . "The Depiction of Self and Other in Colonial Peru." *Depictions of the Dispossessed*, special issue of *Art Journal*, vol. 49, no. 2, 1990, pp. 110-118. JSTOR, doi:10.2307/777190.
- . *Guaman Poma and His Illustrated Chronicle from Colonial Peru: From a Century of Scholarship to a New Era of Reading/ Guaman Poma y su crónica ilustrada del Perú colonial: un siglo de investigaciones hacia una nueva era de lectura*. Museum Tusculanum Press, 2001.
- . *Guaman Poma: Writing and Resistance in Colonial Peru*. 2nd ed., University of Texas Press, 2000.
- . "Iconos de la persuasión: la predicación y la política en el Perú colonial." *La iconografía de la política*, editado por Mercedes López-Baralt, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1989, pp. 27-49.
- . "Las otras fuentes de Guaman Poma: sus lecturas castellanas". *Histórica*, vol. 2, 1978, pp. 137-58.
- . *The Polemics of Possession in Spanish American Narrative*. Yale University Press, 2007.
- Bauer, Ralph. "'EnCountering' Colonial Latin American Indian Chronicles: Felipe Guaman Poma de Ayala's History of the 'New' World." *American Indian Quarterly*, vol. 25, no. 2, 2001, pp. 274-312. JSTOR, www.jstor.org/stable/1185955.
- Boruchoff, David A. "Martín de Murúa, Felipe Guaman Poma de Ayala, and the Contested Uses of Saintly Models in Writing Colonial American History." *Religious Transformations in the Early Modern Americas*, edited by Stephanie Kirk and Sarah Rivett, University of Pennsylvania Press, 2014, pp. 79-106.
- Chang-Rodriguez, Raquel. *La apropiación del signo: Tres cronistas indígenas del Perú*. Arizona State University, Center for Latin American Studies, 1988.
- . "Rebelión y religión en dos crónicas indígenas del Perú de ayer". *Revista de crítica literaria latinoamericana*, vol. 14, no. 28, 1988, pp. 175-93. JSTOR, doi:10.2307/4530396.
- . "Santo Tomás en los Andes". *Revista Iberoamericana*, vol. 53, no. 140, 1987, pp. 559-67.

- Classen, Constance. "Literacy as Anticulture: The Andean Experience of the Written Word." *History of Religions*, vol. 30, no. 4, 1991, pp. 404-421. JSTOR, www.jstor.org/stable/1062775.
- Cox, Victoria. *Guaman Poma de Ayala: entre los conceptos andino y europeo del tiempo*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 2002.
- Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los Indios y Catecismo mayor*. 1584. Edición facsimil, Petropereu S.A., 1984.
- Fariás, Fernando Amaya. *Indio y cristiano en condiciones coloniales: Lectura teológica de la obra de Felipe Guamán Poma de Ayala: "Nueva Crónica y Buen Gobierno"*. Abya-Yala, 2008.
- González Echevarría, Roberto. "The Law of the Letter: Garcilaso's 'Commentaries' and the Origins of the Latin American Narrative." *Yale Journal of Criticism*, vol. 1, no. 1, 1987, pp. 107-131.
- Granada, Luis de. *Memorial de la vida cristiana*. 1566. 2 vol. *Obras completas de Fray Luis de Granada*, editado por Álvaro Huerga, Tomos 4-5, Fundación Universitaria Española, 1994-1995.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe. *Nueva corónica y buen gobierno*. 1615. Editado por John V. Murra, Rolena Adorno, y Jorge L. Urioste, *Crónicas de América* 29, *Historia* 16, 1987. 3 vols.
- Lamana, Gonzalo. "Conocimiento de Dios, razón natural e historia local y universal en la 'Nueva corónica y buen gobierno' de Guamán Poma de Ayala". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año 40, no. 80, 2014, pp. 103-116.
- López-Baralt, Mercedes. "La Contrarreforma y el arte de Guamán Poma: notas sobre una política de comunicación visual". *Histórica*, vol. 3, no. 1, 1979, pp. 81-95.
- Oré, Luis Jerónimo de. *Symbolo cathólico indiano*. 1598. Australis, 1992.
- Sepúlveda, Juan Ginés de. *Demócrates Segundo o de las justas causas de las guerras contra los indios*. Editado y traducido por Ángel Losada, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984.
- Tercero catecismo y exposición de la doctrina christiana por sermones*. 1585. Oficina de la Calle de San Jacinto, 1773.
- Tercer concilio limense: 1582-1583. Versión castellana original de los decretos con el sumario del segundo concilio limense*. Edición conmemorativa del IV Centenario de su celebración, con una Introducción por el P. Enrique T. Bartra, S.J. Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, 1982.
- Varela-Portas de Orduña, Juan. "De la sangre vuelta vino (Notas sobre la ideología de la identidad en la primera parte de *Don Quijote*)". *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, vol. 20, no. 2, 2000, pp. 79-100.
- Vega, El Inca Garcilaso de la. *Comentarios reales de los Incas*. 1609, 1617. *Obras Completas del Inca Garcilaso de la Vega*, editado por Carmelo Sáenz de Santa María, Biblioteca de autores españoles 133-135, Atlas, 1960-1965. 3 vols.